21e ANNÉE (3e SÉRIE) | No 15 | 13 AVRIL 1899

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XV. — Parenthèse

RÉPONSE A DES AMIS

Il n'est point de doctrine ici-bas, ni de personne non plus, qui soit à l'abri de la contradiction; et cela peut être, suivant les cas, un bien ou un mal : un bien, quand, dans la discussion sincère et courtoise, le choc des idées fait jaillir des étincelles de lumière et polit par le frottement les angles toujours un peu aigus de la formule sèche d'une affirmation qui sort de son moule ; un mal, si la charité s'y trouve offensée sans aucun profit pour l'esprit.

On ne soulève pas des problèmes aussi délicats que ceux qui ont jusqu'à présent fait l'objet de nos études de morale, sans courir gros risque de ne pas plaire à tout le monde. Toutes les oreilles n'étant pas montées au même diapason, ne sont pas, par conséquent, susceptibles de trouver juste l'exécution du même morceau de musique. On a beau dire : « Messieurs, voici mon *la*, sur lequel mon orchestre est accordé ! » peine perdue ! il s'en trouve toujours qui tirent de leur poche un *la* différent, le leur, et vous disent : « Mais, vous jouez faux ! c'est une cacophonie ! Taisez-vous donc ! »

Il en est de plus sages, qui tiennent un langage différent et vous disent : « Mon cher Vieux, votre morceau est très bien pour le ton où vous l'avez mis, d'après le *la* fondamental que vous avez choisi. Mais qui dit que vous avez eu raison d'adopter celui-là et que nous avons tort d'en préférer un autre ? Vous êtes très logique dans la déduction de vos conclusions ; mais, nous n'admettons pas vos principes ; il y a entre vous et nous désaccord au point de départ. Nous ne saurions nous entendre. »

A la bonne heure ! Voilà qui s'appelle raisonner et y aller loyalement. J'aime ceux-là et vais leur faire l'honneur, qu'ils méritent absolument, de leur consacrer le présent article en réponse à leurs *dubia*. Ils demandent un supplément de lumière ; ils y ont droit, et c'est tout plaisir que de « polémiquer » ainsi avec des gens qui cherchent et veulent bonnement rencontrer la vérité.

Mais les autres, les obstinés quand même, à qui « ça ne plaît pas » parce que « ça n'est pas de leur goût, » que leur dire qui puisse convenir à leur cas ? Ce qui suit et rien de plus.

Unusquisque judicat sicut affectus est, dit quelque part Aristote. C'est là une constatation expérimentale du plus élémentaire bon sens. Tout enseignement est reçu par celui qui l'écoute, conformément à ses dispositions personnelles. Allez donc faire passer de la lumière blanche à travers un carreau rouge, ou conserver du bon vin dans un tonneau pourri ! Chacun de nous a son tour d'esprit à part, qui n'est que la résultante finale, et presque fatale, de son éducation précédente, de son genre de passions, de son tempérament, du milieu où il a vécu et où il vit encore ; de là des prédispositions individuelles à accepter ou refuser une idée suivant qu'elle flatte ou choque les habitudes préexistantes, confirme ou trouble les idées préconçues, les tendances à juger instinctivement de telle manière plutôt que de telle autre. Combien d'entêtements dans l'erreur n'ont pas d'autre origine que celle-là, et combien de prédications restent stériles, faute de tomber sur un terrain assez vierge de végétations parasites pour laisser germer le bon grain !

Malheureusement, il est difficile : 1o de faire pour soi-même la constatation, toujours un peu désagréable, dont il vient d'être parlé, et 2o quand on a eu le courage de la faire, d'en tirer crânement les conséquences pratiques qu'elle entraîne.

Beaucoup, hélas ! se cabrent au premier choc et ne « veulent plus rien savoir. » L'auteur a tort sur toute la ligne, en bloc, dès là que son système

de raisonnement ou de conduite ne cadre pas avec celui qui leur est cher. Et au lieu de chercher, avec le sang-froid de la raison qui raisonne, où et en quoi il peut avoir tort, ils le « blaguent » en gros, lui décochent, le plus spirituellement qu'ils peuvent, quelques bonnes épithètes de leur meilleur choix et... se bouchent les oreilles pour ne plus l'entendre.

A ceux-là, et il en est au moins deux, dont j'ai les lettres sous les yeux, je n'ai rien à répondre. Quand ils voudront bien se donner la peine de penser et surtout d'écrire avec un peu plus de tenue, il sera temps de songer à leur faire l'honneur de les prendre au sérieux.

Dans cette même catégorie des « mal impressionnés dans l'ensemble, » il en est que je dois remercier de la politesse respectueuse avec laquelle ils m'ont donné à entendre que leur état d'esprit ne s'accordait pas avec le mien. Etat d'esprit ! C'est bien cela, le mot est juste, parfaitement trouvé.

Méfiez-vous, chers confrères, leur dirai-je à mon tour, méfiez-vous de l'*état d'esprit !* Vous êtes bien capables d'en faire de vous-mêmes la critique, s'il est certains côtés par lesquels il ne vous apparaît pas absolument irréprochable. L'on peut et l'on doit changer d'idées à tout âge, humblement, franchement, quand il y a lieu de le faire ; la raison s'honore d'agir ainsi ; elle s'avilit par l'obstination voulue d'une immobilité qui, sauf le cas de la foi surnaturelle, ne saurait jamais ici-bas la garantir de l'erreur.

Si vous avez au cœur l'amour droit de la vérité, vous vous mettrez à réfléchir quand votre « état d'esprit » se trouvera contrarié par quelqu'une de mes observations ; vous ferez taire un instant vos préférences personnelles, et si, après enquête consciencieuse, vous concluez froidement que j'ai tort, vous pourrez alors me laisser de côté, et ce ne sera pas de quoi vous troubler la conscience puisque, en définitive, je n'ai pas d'autorité qui s'impose à vous ni plus ni moins que celle d'un particulier quelconque, et que je ne puis valoir à vos yeux que par la force de mes raisons.

Mais si votre enquête, dirigée par l'intelligence, et non par la volonté, qui a souvent, comme dit Pascal, « des raisons que la raison ne connaît pas, » vous laisse dans le doute, il faut la poursuivre ; je suis tout prêt à vous y aider ; et c'est ce que je me propose de faire aujourd'hui en répondant aux quelques confrères « sérieux » qui m'ont demandé de mettre en meilleure lumière certains points de doctrine où il ne leur semble pas que j'aie suffisamment insisté.

Voici donc, tout simplement, par objections et réponses, sans autre apprêt littéraire, la série des difficultés que m'ont apportée les six lettres de très aimables critiques que M. Perriot a eu l'obligeance de me communiquer.

1re objection. — « Le Vieux Moraliste dit (p. 482) : « Point de péché là où la loi n'est point « violée volontairement, en connaissance de cause « et avec malice consciente. » — D'après cette dernière expression : *a)* l'auteur serait-il d'avis que l'advertance virtuelle ne suffit pas pour constituer le péché formel ? et *b*) selon lui, n'y aurait-il aucun péché possible d'ignorance ? »

Réponse. — a) L'auteur de l'objection m'aurait fait grand plaisir de me dire ce qu'il entend par cette expression : *advertance virtuelle.* Je ne l'ai pas employée, parce que je ne la trouve pas, dans les théologiens, définie d'une manière satisfaisante, et que beaucoup même ne l'emploient pas du tout.

Il s'agit *d'advertance* et donc d'un *acte d'intelligence.* Qu'est-ce que cela peut bien être qu'une perception virtuelle, un jugement virtuel, une argumentation virtuelle ? Virtuel se dit d'une chose qui est contenue *virtute* dans une autre, comme l'effet est contenu dans la vertu de sa cause. — A ce compte-là, tous les actes de l'intelligence sont virtuels *avant d'être,* et même, si l'on veut, virtuels après avoir cessé d'être, quand ils ne sont plus du tout. Impossible d'admettre comme suffisante pour l'acte humain une pareille advertance qui pourrait, à meilleur droit, s'appeler ici *potentielle,* cachée dans les profonds replis de la possibilité pure.

On peut encore, avec un peu de bonne volonté, appeler *virtuel* ce qui est *habituel ;* ainsi, virtuel serait un jugement d'intelligence qui, ayant existé à un certain moment, aurait laissé trace de son passage et resterait *per modum habitus* dans la mémoire intellectuelle. Les mathématiciens, par exemple, ont l'*habitude* des jugements mathématiques, et cela, non pas seulement par simple possibilité de les émettre, comme ci-dessus, mais parce que, les ayant émis, ils en gardent une disposition *(habitus,* 1re espèce de la catégorie de *qualité)* à les émettre à nouveau, comme en vertu d'une sorte de vitesse acquise emmagasinée, à la manière du poids qui tend à tomber mais que retient l'obstacle qui l'arrête ; les savants de la mécanique appelleraient cela de l'énergie de position.

Pareille advertance suffit-elle à l'acte humain ? Non, encore, pour cette raison simple que l'*actus* n'est pas l'*habitus,* bien qu'il en dérive, et que l'*habitus*, tant qu'il reste *habitus*, ne produit aucun acte. Qu'est-ce qu'un *acte* humain dont l'un des trois éléments qui le constituent *essentiellement* n'est pas un *acte ?* Je ne dis rien des conséquences vraiment épouvantables qu'on pourrait, de ce chef isolé, tirer quant à la multiplication, aussi inconsciente qu'infinie, des péchés formels, s'il fallait considérer l'advertance habituelle, celle du dormeur par exemple, comme élément suffisant du côté de l'intelligence pour l'acte humain. J'ajoute que l'acte humain est un acte *conscient,* donc d'advertance autre qu'habituelle. Aucun théologien, que je sache, n'entend ainsi, à l'état *purement habituel*, l'advertance requise pour le péché. Aussi est-ce forcer les termes que de

prendre pour identiques ces deux mots *virtuel* et *habituel*.

Reste enfin une troisième manière possible d'entendre ce mot *virtuel*. C'est le sens que lui donnent les moralistes, quand ils parlent de l'intention *virtuelle* pour l'opposer à ses deux voisines l'*habituelle* et l'*actuelle*. Un effet est virtuellement voulu, disent-ils, quand il rentre dans l'ensemble du mouvement acquis et *persévérant* que la volonté imprime actuellement au début d'une œuvre donnée, complexe dans son ensemble. Je m'habille à la sacristie. Je vois un ciboire qu'on vient de remplir en me priant de le consacrer à ma messe ; à quoi j'acquiesce, bien entendu. On porte le ciboire sur l'autel. Par distraction ou oubli, peu importe, je n'ai aucune intention actuelle relativement à ce ciboire au moment de la consécration. Est-il consacré ? Oui ; parce que l'on considère comme *persévérant* dans l'œuvre d'ensemble, et portant sur les détails y connexes et implicites, ma volonté première et actuelle de consacrer, en son temps et à la manière convenable, le ciboire en question.

A la différence du volontaire purement habituel, dormant d'un profond sommeil, nous avons ici un acte au début, et une sorte de continuation de la vitesse acquise, en sorte que beaucoup d'auteurs font du volontaire virtuel une « espèce » du volontaire actuel ; l'*acte* de la volonté dans le volontaire actuel se termine à un objet présent, tandis que, pour le volontaire virtuel, il se termine à un objet non présent, à vrai dire, dans sa réalité, mais seulement dans son intention, c'est-à-dire à un objet dont la volition ultérieure actuelle est impliquée dans la volition actuelle d'une œuvre d'ensemble, à prolongement, dont les détails sont voulus *actu* dès le début. On le voit, dans les deux cas il y a volontaire actuel à un certain instant, et ce volontaire actuel reçoit la dénomination de « virtuel, » non pas *ex parte voluntatis*, mais *ex parte objecti*, à cause de sa *contenance virtuelle* dans l'objet primitif du volontaire actuel.

Dans l'ordre intellectuel, peut-on admettre une advertance virtuelle ? Oui, sans doute, mais au sens qui vient d'être expliqué, au sens *objectif*. Concevoir une force, c'est virtuellement concevoir ses énergies ; comprenez : concevoir actuellement une force, c'est actuellement concevoir les énergies qui s'y trouvent virtuellement renfermées. C'est ce genre d'advertance que j'ai appelé, avec les théologiens, prévision *in confuso*, *in causa*, *implicite*. Point d'inconvénient alors à employer cette expression d'*advertance virtuelle* et à admettre qu'elle suffit parfaitement au péché mortel. Mais, comme le mot *virtuel* est sujet à équivoques, fort difficile à préciser, je m'en suis abstenu, comme s'en abstiennent ordinairement les auteurs. Si c'est là mon crime, je l'avoue ; qu'on me le pardonne !

On rencontre parfois dans certains livres de morale le mot *interprétatif* à propos d'advertance et de consentement. Je ne l'emploierai jamais non plus, pour la même raison. Voyez ce que disent les théologiens du volontaire interprétatif là où ils en parlent *ex professo*, pour l'opposer aux trois autres : actuel, virtuel, habituel, et dites-moi si vous oseriez tenir pour suffisante en morale une *advertance interprétative* dans ce sens-là, c'est-à-dire une advertance qui *n'a jamais existé* en aucune façon, mais qui *aurait pu* exister, et que l'on *prête* à un sujet dont on suppose que, mis en telle circonstance, il aurait pensé ou penserait ceci ou cela. Non, évidemment !

Il en est qui se servent du mot *interprétatif* comme synonyme d'*habituel*, d'autres le prennent pour *virtuel*. Comment s'y reconnaître, et qui mettra un peu de clarté et d'unité dans cette terminologie ? Pas moi, assurément, et je n'y prétends point ; mais, comme je tiens à me faire comprendre, je fais choix des mots qui me paraissent le moins sujets à confusion.

A y regarder bien au fond, toute advertance est « actuelle, » subjectivement parlant, et toute intention de volonté aussi, l' « habituelle » n'étant ni une advertance, ni une intention, mais une simple disposition à l'advertance et à l'intention. Du côté de l'ordre objectif, c'est différent. Qui veut la fin veut les moyens, c'est vrai ; mais l'intelligence qui perçoit la fin et les moyens, au moins *in confuso*, les perçoit de son côté en tant qu'*acte*, actuellement, comme fins et comme moyens, tout comme la volonté les veut en tant qu'actes de volition, actuellement, encore que les moyens ne soient pas présents dans leur détail objectif actuel à l'une et à l'autre de ces deux facultés. Advertance et volition suffisantes, cependant, pour contracter la malice détaillée des moyens, puisque l'esprit a vu cette malice actuellement, quoique *in confuso*, et que la volonté l'a acceptée actuellement, quoique *in confuso* aussi.

J'ai dit pourquoi ce *in confuso* pouvait, dans un grand nombre de cas, diminuer la culpabilité de l'acte humain, à cause de l'imparfait concept et vouloir du mal que créent, dans cette catégorie de fautes, les nuages accumulés par le fait même de la confusion des virtualités de l'objet. On aurait tort de me prêter la fausse théorie qui nie le péché là où il n'y a pas distinction et clarté actuelle spécifique dans le terme de l'advertance et de l'intention. Et si j'ai eu l'air de réclamer pour l'acte humain mauvais l'advertance actuelle, on voit assez maintenant pourquoi je l'ai fait et quelle bonne raison psychologique j'avais de le faire ; en quoi je n'ai rien dit, ce me semble, qui fût contraire à l'enseignement commun des auteurs. Tout au plus ai-je essayé de parler un peu autrement *quoad modum dicendi*, afin de parler plus clairement, et en un langage moins susceptible de froisser le bon sens et la logique.

b) L'objection qu'on fait ici était, il faut le dire, rédigée avant que n'eussent paru mes « notes » sur l'ignorance. L'auteur doit avoir satisfaction après m'avoir lu, je suppose.

Eh ! grand Dieu ! quelle sottise ce serait de ma

part que de nier le péché d'ignorance ! (Cf. l'article *Sal terrœ).* Seulement, au lieu de mettre le péché dans les *effets* de l'ignorance, il était bon de rappeler qu'on doit le mettre là où il est, c'est-à-dire dans la mauvaise volonté qui refuse sciemment de s'instruire de ce qu'elle doit savoir. D'où il suit que les ignorants, coupables à un certain moment, au début, dans l'acte de négligence répréhensible à s'instruire, ne commettent pas par là même tout le temps de nouveaux péchés, à mesure que se déroulent les conséquences de leur faute. C'est un péché *in causa,* à apprécier comme tous les autres du même genre.

Qu'on veuille bien observer ici encore que l'ignorance n'est pas peccamineuse par là même qu'elle est vincible au sens étymologique du mot. Il s'agit là d'une vincibilité morale et non physique. J'ai assez dit, d'ailleurs, comment il fallait *pouvoir* et *devoir* s'éclairer, pour pécher en ne le faisant pas.

2e objection. — Voici, dit-on, une phrase qui semble bien étrange : « Un ivrogne qui blasphème « horriblement lorsqu'il est en état d'ébriété, ne « commet aucun péché, pas même l'ombre d'un « péché véniel. »

Réponse. — Mais non, et c'est très exact! Son blasphème peut lui être imputable, et même très bien mortellement imputable *in causa;* je l'ai assez expliqué. Mais, en soi, *au moment où il est proféré,* alors qu'il n'y a plus là ni advertance, ni volonté, ni liberté, qui oserait dire qu'il y a tout de même péché formel, acte humain ? Il faut choisir, pourtant : admettre ou ne pas admettre la définition commune de l'acte humain et conclure en conséquence. Que si l'on veut parler ici d'*advertance interprétative*, de liberté *interprétative* ou virtuelle, j'avoue que cela dépasse mon entendement et que je ne vois plus là que des contradictions.

Je sais qu'il est des auteurs pour admettre le péché formel en pareil cas. Suive leur avis qui voudra, et saisisse qui pourra leur théorie du *péché interprétatif !* Ce n'est pas mon affaire de les en empêcher. Il n'en manque point d'autres, et des meilleurs (j'ai cité tout exprès notre moderne Gury), dont la ferme conclusion contraire m'a paru la seule qui pût s'harmoniser avec la théorie morale de l'acte humain, et le bon sens.

Je n'ai pas nié, d'ailleurs, qu'il n'y eût entre le péché *in causa* et ses consommations ultérieures une relation dont confesseur et pénitent avaient à tenir compte, sinon comme de fautes nouvelles et formelles, au moins comme de compléments accidentels et d'indices à retenir pour éviter les occasions d'y retomber ou prévenir des scandales.

3e objection. — « Vous avez affaire à un mari « onaniste, à un lecteur des *Paroles d'un croyant,* « à un témoin de duel, à un médecin très pieux qui « tue couramment l'enfant pour sauver la mère. » Ces gens-là, dit le Vieux Moraliste, peuvent n'avoir point péché parce qu'ils n'ont pas eu conscience d'agir mal. — Mais de quelle ignorance s'agit-il ici, vincible ou invincible ?

Réponse. — De l'ignorance invincible, cher confrère, croyez-le bien, si par hasard je ne l'avais pas dit assez expressément. C'est trop évident !

4e objection. — « La matière à péché, c'est le « code; le péché, c'est l'acte qui consiste à cracher « dessus, c'est le mépris qu'on lui témoigne de « sang-froid et en connaissance de cause, c'est « l'outrage conscient qu'on lui inflige, en se révol- « tant contre son autorité que l'on secoue orgueil- « leusement au lieu de la subir avec humilité et « droiture de cœur. »

Ne semble-t-il pas d'après ce texte que pour pécher formellement, il soit nécessaire :

a) D'avoir le mépris formel de la loi violée ?

b) D'être de sang-froid quand on la viole? Toute passion un peu forte excuserait donc le délinquant *a toto peccato ;*

c) Est-il donc, pour être coupable de péché formel, absolument nécessaire d'avoir, au moment même où l'acte mauvais est perpétré, la connaissance nette et précise ou conscience actuelle de l'outrage qu'on fait à la loi ?

Réponse. — Bonne objection, dont je remercie l'auteur, et que je suis d'autant plus heureux de rencontrer que, n'ayant rien dit expressément *de gravitate peccati*, on a pu mal saisir ma pensée dans les passages où j'en ai parlé incidemment.

Ad a). — Eh oui ! il faut avoir le mépris formel de la loi. Si le mot « formel » déplaît, qu'on le supprime pour un instant. Pas de péché sans *violatio legis deliberata* (c'est une définition). Or, peut-on concevoir la *violation délibérée* de la loi sans qu'il y ait par là même mépris de son autorité ? Je ne tiens pas du tout au mot *mépris,* s'il éveille dans la pensée du lecteur une idée précise qui correspondrait à autre chose qu'au sentiment *implicite* qui accompagne nécessairement toute révolte consciente contre une autorité qui pèse. J'ai employé ce mot, non pour en faire un élément théologique à part du péché, mais seulement pour caractériser l'état d'esprit et de cœur où se trouve celui qui pèche. Qu'on appelle d'un autre terme cet état, rien ne s'y oppose ; qu'on ne l'appelle pas du tout, si l'on veut, il n'en sera pas moins certain qu'il existe et doit exister pour constituer l'attitude du « *Non serviam.* »

Pourquoi parle-t-on de mépris *formel,* quand j'ai dit mépris tout court ? La nuance a sa valeur. Pécher, c'est passer outre à la loi. Il n'est point nécessaire de dire *je te méprise,* c'est trop évident ! mais, il est nécessaire de penser et d'agir tout comme si on le disait ; et c'est tout ce que j'ai donné à entendre, en parlant du mépris qu'a le délinquant dans la *violatio deliberata legis.*

Ad b). — De sang-froid, oui, parfaitement ; et s'il y a mélange de « sang-froid » et de « sang chaud, » le péché ne sera péché que dans la mesure correspondante à la dose du sang-froid. D'où excuse, non pas *a toto,* mais *a tanto,* en cas de mélange ; et excuse *a toto* s'il n'y a pas de sang-froid du tout.

J'avoue d'ailleurs, bien volontiers, que la signification accentuée qu'on donne vulgairement au mot sang-froid aurait dû m'avertir que son emploi ici était de nature à ne pas paraître absolument correct. Je le retire, sans façon, si l'on croit que j'ai voulu par là désigner uniquement cette disposition très calme d'esprit, froidement méchant, en pleine possession de lui-même, qui ne se rencontre que dans les plus graves cas de péchés proprement dits *ex malitiâ*. Il n'en faut pas tant pour le péché formel considéré dans ses deux espèces, mortelle et vénielle.

Mais si l'on veut bien m'accorder que, pour violer délibérément une loi quelconque, il faut autre chose que le trouble de l'inconscience et de la passion pure, qu'il faut la volonté consciente de faire mal, on ne trouvera peut-être pas que j'aie tant exagéré en réclamant, non pas un sang-froid absolu, mais du sang-froid, mettons du « sens rassis, » dans les dispositions du pécheur. Simple question de mots, au fond, qui n'est pas pour nous empêcher de nous bien entendre.

Ad c). — Nette et précise, je n'ai pas dit cela, et l'eussé-je dit, qu'il serait assez facile d'entendre pareille expression d'après le contexte. Personne ne prétend que pour pécher il soit nécessaire d'avoir de la malice objective la connaissance nette et précise dont parle l'objection. Il faut avoir connaissance du mal, sous sa raison vague de mal, grave ou légère suivant les cas, et c'est tout; mais encore faut-il avoir cette connaissance, cette advertance, et je ne sache pas qu'on puisse l'omettre dans une théorie raisonnable du péché. Toute la distinction classique du péché formel et du péché matériel est là. Dans le premier cas l'homme sait qu'il fait mal, dans le second il ne le sait pas. Et qu'est-ce enfin que savoir que l'on fait mal, sinon comprendre la malice d'une action, en avoir connaissance, faire un outrage conscient à la loi du devoir, à la règle de l'honnêteté? Et qu'ai-je dit autre chose?

Dans un endroit de mes explications, parlant du péché mortel, j'ai dit ceci : « Pour pécher mortellement il faut, au moment d'agir, avoir la sensation nette d'un certain trou sans fond, et malgré la claire vue du danger grave imminent, s'y jeter très librement, de cœur joie, tête baissée, en disant, d'une manière implicite, le fameux : *Tant pis!* et cela, pour saisir éperdûment la volupté sollicitante qui plane sur l'abîme. »

Sur quoi un lecteur, qui a vu l'enfer dans mon *trou,* me demande s'il faut penser à l'enfer pour pécher mortellement?

Cela m'apprendra à risquer des métaphores! Eh non ! grand Dieu! c'est pour le coup que je mériterais quelques-unes des épithètes au gros sel dont un abonné (du Rhône) m'a fait parvenir un si joli sac pour mes étrennes !

La phrase incriminée est, d'un bout à l'autre, métaphorique, sans cesser, je crois, d'être aussi théologiquement exacte qu'une tirade de manuel.

L'idée spéciale de l'enfer n'est point du tout nécessaire pour le péché mortel, non plus d'ailleurs qu'aucune idée spécifique particulière portant sur le degré et les circonstances, pour ainsi dire scientifiques, de la malice propre au péché mortel.

J'ai traduit la phrase du catéchisme « désobéissance à la loi en matière grave avec parfait consentement. » *Désobéissance :* donc, révolte, avec le « tant pis ! » significatif qui conclut. *En matière grave :* donc, en matière appréciée comme grave, et qu'est-ce pratiquement qu'une matière grave, sinon quelque chose qui compromet à fond les intérêts de l'âme, une sorte d'inconnu, d'abîme, de trou enfin, analogue à celui qui ferait courir danger de mort au point de vue corporel ? *Avec parfait consentement :* parfait, vous entendez? J'ai traduit : librement, de cœur joie, tête baissée, expressions imagées qui ne semblent pas dépasser la longue portée théologique du mot « parfait » en pareille matière.

S'il est des gens qui multiplient trop les conditions requises pour le péché mortel au point de ne presque plus l'apercevoir nulle part en pratique, il en est d'autres, par contre, qui les restreignent jusqu'à le voir presque partout ; c'est à ceux-ci que s'adressait principalement mon rappel à la définition classique du péché mortel, avec le commentaire pittoresque que j'en ai donné; et ce sont bien eux en effet qui s'en sont émus, comme j'ai pu le voir par les considérations à tendances rigoristes dont ils ont accompagné leurs critiques. Mon but est de rester au milieu, entre les extrêmes, également condamnables au double point de vue de la théorie et de la pratique.

D'ailleurs tout cela sera mis au clair quand l'occasion sera venue de préciser *ex professo* la distinction des deux péchés, mortel et véniel.

5e objection. — « Mais non, mon Père ! — Mais « si... — Mais non, je vous assure. — Allons donc! « je le sais mieux que vous... »

« D'après le Vieux Moraliste, c'est le pénitent qui aurait ici raison et le confesseur qui aurait tort. Si donc cet étrange pénitent s'était accusé d'avoir commis v. g. la fornication, il y aurait faute à lui dire : « Cela est très mal, il y a péché mortel. » Ou alors, le pénitent aurait mille fois raison de répondre : « Mais non, mon Père, vous vous trompez, je vous assure, moi, qu'il n'y a à cela aucun mal et point de péché. »

« Désormais donc, en pareil cas, stylés par le Vieux Moraliste, les confesseurs prudents et sages devront s'incliner et dire à de tels pénitents : « C'est bien, puisque vous pensez ainsi, gardez votre opinion ; allez et restez en paix. »

Réponse. — Un peu faiblard tout de même, comme logique, ce paralogisme ! Il s'agit du pénitent qui affirme *n'avoir pas cru* mal faire ; toute la question porte sur le passé, sur la culpabilité du fait d'un acte donné et consommé, — et l'on en conclut que, puisque le confesseur doit croire son pénitent et admettre qu'il n'y a pas *eu* là de *péché*,

il doit aussi lui permettre de croire qu'il n'y a pas non plus de *matière à péché*. Ai-je pourtant assez vigoureusement poussé la ligne qui sépare le péché d'avec la matière à péché ? !

Croire le pénitent qui affirme n'avoir pas commis une faute, est-ce donc lui dire par là même qu'il peut recommencer ? Il y a un abîme entre ces deux choses. Comment a-t-on pu le franchir si lestement, au risque de me prêter une aussi colossale bévue que la transformation du mal en bien par la seule opinion du pénitent ?

Je redis donc, puisqu'il faut mettre les points sur les *i*, pour certaines gens à vue basse :

1o Qu'un pénitent n'a pas péché là où il y a eu de sa part violation seulement matérielle de la loi, et que le confesseur doit l'en croire, s'il est digne de foi ;

2o Que cette violation de la loi n'en reste pas moins matière à péché et défendue moralement ;

3o Que si le pénitent peut et doit être instruit, le confesseur lui apprendra que son action est défendue, mauvaise, et qu'il ne doit plus la commettre *à l'avenir*, encore qu'il soit *excusable* à cause de son ignorance *pour le passé ;*

4o Que si le pénitent s'obstine *pour l'avenir* à ne pas voir le mal, la matière à péché, là où elle est, le confesseur serait un sot qui lui dirait : « Mon ami, gardez votre opinion ; restez en paix », à moins de fermer le guichet par là-dessus.

6e objection. — « Vive le péché vague ! Voilà une théorie qui me va... Je me mets au régime du péché vague. »

Réponse. — Cela vous sera difficile, cher confrère ; car, étant intelligent et instruit comme vous l'êtes, vous ne pouvez faire que des péchés précis. Ne se met pas « au régime des péchés vagues » qui veut. Ce n'est pas un *régime* qu'on puisse adopter à l'avance ; c'est un *fait*, qu'on analyse après coup, et un fait dont l'interprétation apparemment bénigne, mais, je crois, théologiquement juste, que j'ai proposée, a surtout son application chez les gens qui ne sont point, par circonstance, amenés à réfléchir distinctement sur les conséquences de leurs actes.

Le régime, si régime il y a, ne se peut trouver que dans les habitudes ou tendances intellectuelles de celui qui a charge de juger les fautes d'autrui ; c'est le cas du confesseur, auquel je pense le plus ordinairement. Chacun peut, pour son propre compte, se juger ainsi ; rien ne l'en empêche ; mais souvenez-vous que quiconque cherche de propos délibéré le péché vague, sachant ce que c'est, tombe nécessairement dans le péché précis.

A ce propos, deux mots de réponse à celui qui me reproche l'emploi de ces deux mots. J'ai dit pourquoi je croyais devoir les adopter. Je parle surtout en praticien, sans perdre de vue mes auteurs, croyez-le bien. On ne peut pourtant pas me refuser le droit d'habiller ma pensée comme je le crois convenable, pourvu qu'elle reste juste, et conforme à la pensée des maîtres, ce à quoi je m'applique, sans en avoir l'air, beaucoup plus que ne se l'imaginent mes honorables critiques.

7e objection. — Plusieurs de mes explications, principalement à propos des péchés vagues *in confuso*, aboutissent à conclure que, en fait, les péchés mortels, au moins ces sortes de péchés mortel, sont relativement rares. Conclusion qui étonne et fait douter de la valeur des principes d'où elle découle.

C'est moi qui résume ici, sans citer, plusieurs observations analogues qui m'ont été présentées.

Réponse. — Si les péchés mortels sont moins nombreux, pourquoi s'en attrister ? Il semble qu'on devrait éprouver le sentiment contraire !... D'ailleurs, ils sont ou ne sont pas ; nos goûts et suppositions ne changent rien à l'affaire. Nous avons des principes à appliquer ; gardons-nous de les entendre d'après cette idée *a priori* qu'il doit y avoir beaucoup ou peu de péchés mortels. Si j'ai émis là-dessus une opinion, qu'on peut laisser à mon compte si elle ne plaît pas, c'est que j'ai cru la voir justifiée par les principes que la théologie met en jeu dans l'appréciation des conditions requises pour le péché mortel. J'ai donc raisonné et conclu avec méthode.

Il peut se faire, d'ailleurs, comme le dit fort bien un de mes vénérés correspondants, que ce jugement soit variable suivant la qualité religieuse des pays où l'on aurait à l'appliquer. Tout cela dépend des circonstances dans lesquelles se trouvent insuffisamment réalisés les trois éléments substantiels de l'acte humain : connaissance, volonté, liberté.

Quant à dire que les ignorants sont bien heureux, parce qu'ils pèchent moins, c'est une autre affaire. Nous verrons si leur sort est digne d'envie, quand viendra la question du péché matériel et de l'utilité des lois.

8e objection. — « Le Vieux Moraliste bouleverse toute la théologie morale, » dit l'une des lettres que j'ai sous la main ; — « il ne fait que répéter tout ce qu'on trouve dans les manuels, » dit sa voisine.

Réponse. — Allez donc arranger cela ! et plaire à tout le monde, *eodem modo, sub eodem respectu*, comme disent les gens de la logique !

Ni l'un ni l'autre, chers amis. Vous exagérez certainement tous les deux. Pas facile d'inventer, après tout ce qui s'est écrit sur la morale, surtout par nos bons vieux auteurs scolastiques, très ferrés quant à la théorie fondamentale des mœurs ! Mes « Notes » ne sont ni si neuves, ni peut-être si banales, que vous le pensez.

Là-dessus, je n'ai pas à me juger, j'en appelle au sentiment commun de mes lecteurs, qui ne m'ont point fait parvenir l'expression de pareilles impressions extrêmes, au contraire. Mon but est de rappeler beaucoup de bonnes et vieilles choses en les disant d'une manière profitable et pas trop ennuyeuse ; de remuer des idées, de faire un peu réfléchir, et d'offrir très modestement à mes frères dans le ministère des âmes le résultat de mes études et de mes expériences. Rien autre et rien de plus.

J'ai souverainement peur de déplaire aux savants, aux professeurs, aux gens dont c'est la fonc-

tion de passer au crible les enseignements de la doctrine. On peut croire que, là-dessus, je prends toutes mes précautions, et en fait, je n'ai reçu de ce côté-là *aucune* espèce d'observation, sauf celle que j'ai relatée dans les débuts de mes « Notes » et qui portait plutôt sur une question de forme et de méthode. De quoi je me flatte un peu, sans cependant tirer de ce silence une approbation formelle qu'il ne comporte évidemment pas.

Mais j'ai peur aussi, parlant surtout pour mes confrères de paroisse ou de missions, j'ai peur de les ennuyer et de ne pas leur donner la lumière qu'ils souhaitent et ne trouvent malheureusement pas toujours dans l'étude des « auteurs ». J'essaie donc, de mon mieux, de ne pas inventer, mais de ne pas copier non plus, et surtout d'instruire un peu en intéressant suffisamment. Ai-je la bonne fortune d'y réussir à peu près ? C'est à mes lecteurs de le dire.

Et l'on me permettra, par scrupule de justice envers moi-même, d'affirmer qu'ils l'ont dit et en très grand nombre. Les six lettres de critique, dont je remercie sincèrement les auteurs (même l'enragé quinteux du Rhône), disparaissent un peu dans la masse des autres, qui se déclarent satisfaites.

Il est un point, cependant, sur lequel j'éprouve le besoin de m'excuser un peu, en les remerciant de la bienveillance qu'ils mettent à ne pas trop m'en tenir rigueur.

La forme naturelle de ces *Notes et souvenirs*, qui sont des notes et souvenirs *personnels*, m'oblige à faire intervenir souvent mon pauvre « moi » ; et, sincèrement, plus que mes lecteurs, je le déplore. Le « moi » est haïssable ; on sait cela. La plus élémentaire modestie ordonne de le cacher. Je me suis donc demandé parfois si quelque lecteur ne trouverait pas un peu superbe l'attitude que se donne le Vieux Moraliste avec sa manie de mettre toujours la première personne à la clef. Tous, sans doute, auront eu et la charité et le bon sens de comprendre la raison littéraire de ce pronom dans une série d'études qui ne sont, en somme, que des *Mémoires*. Je les suppose d'assez haut esprit pour avoir estimé cette première personne, la mienne, à sa valeur, c'est-à-dire tout juste à la valeur d'une personne quelconque, n'ayant ni plus ni moins d'autorité doctorale que le premier venu. Un travail anonyme ne vaut que par les idées qu'il exprime ; on peut négliger l'auteur. Je supplie qu'on le fasse, en ce qui me concerne. Je ne suis point « quelqu'un » dont on doive avoir souci le moins du monde ; si ma pauvre petite œuvre est « quelque chose, » fait un peu de bien et suggère de bons mouvements à l'esprit et au cœur, qu'importe son style, qu'importe le procédé littéraire que j'ai été forcé d'adopter pour lui conserver son caractère originel, et, si l'on veut me passer le mot, original ?

Un dernier mot enfin. Quelques-uns trouvent traînantes, languissantes, trop à répétitions, mes études de morale.

Voici ma réponse : ils ont raison, et je suis absolument de leur avis. Quant à changer cette allure, adoptée dès le principe à dessein, et de parfait propos délibéré, je veux leur dire pour quel motif je sollicite humblement la permission de n'en rien faire.

Parmi les huit mille abonnés de l'*Ami du Clergé* (pourquoi ne dirais-je pas : parmi ses quinze ou vingt mille lecteurs ? car Dieu sait si *on se le passe,* histoire d'économiser) il est des tempéraments et des esprits de toutes les sortes, de savants maîtres de facultés, de très distingués professeurs de séminaires, voire des écrivains dont le nom est célèbre dans la littérature théologique et canonique contemporaine : c'est la fine fleur intellectuelle de nos clients ; mais, à côté de ceux-là, qui sont le petit nombre, il est une légion compacte de curés, vicaires, missionnaires, religieux, laïques même, que les fonctions pratiques où ils sont occupés, empêchent de vivre beaucoup, comme les précédents, de la vie intellectuelle spéculative.

On ne m'en voudra pas de l'avouer, c'est surtout à ceux-là que je parle : aux anciens, très brouillés avec la quintessence classique des manuels ; aux humbles, que la Providence n'a point appelés à briller parmi les étoiles du firmament scientifique ; aux infirmes et un peu aussi aux « indolents » qui lisent encore leur *Ami* tous les huit jours, mais manqueraient peut-être de courage s'il leur fallait se retremper méthodiquement dans la compagnie de leurs auteurs ; aux occupés enfin, aux accablés de la besogne pratique, pour qui la lecture de leur revue est souvent la seule récréation, et aussi la seule étude, qu'ils puissent se permettre au milieu des absorbants labeurs de leur ministère.

Or, que les savants nous pardonnent, à nous autres pauvres praticiens qui peinons au rude travail de la vie en pleins champs, bien loin, hélas ! des cabinets de lecture ou d'étude ; qu'ils nous pardonnent notre courte mémoire des enseignements passés, notre peine à saisir les abstractions et subtilités théoriques, qui ne sont que jeux d'enfants pour leurs intelligences toujours occupées et constamment rompues à la gymnastique des idées.

Nous sommes un peu comme les spectateurs qui ne retiennent bien les projections de la lanterne magique sur l'écran de toile blanche qu'à la condition qu'on n'aille pas trop vite, qu'on aille même très lentement, et surtout qu'on fixe bien leur souvenir des scènes plus importantes, par la répétition des mêmes tableaux.

Eh ! grand Dieu ! qui donc sait mieux que moi, que, pour un docteur de profession, le résumé de certains de mes articles, tiendrait avantageusement dans l'espace d'une pièce de cinquante centimes ?

Je l'ai dit un jour : j'enfonce un clou. La matière n'est pas si tendre, et je n'ai pas le poignet si puissant que je puisse me flatter de réussir d'un

seul coup ; voilà pourquoi j'en donne plusieurs, au risque d'impatienter un peu ceux qui pensent qu'à ma place ils auraient tôt fait d'expédier plus rondement la besogne.

Ceux qui savent ce qu'on peut donner, et ce qu'on donne, en fait, de travail *suivi* d'ordre spéculatif, dans le ministère, me comprendront et ne me blâmeront point de l'idée que j'ai de les aider à penser, tout clairement et tout doucement, sans me préoccuper beaucoup des procédés scientifiques, didactiquement plus corrects, de l'homme qui fait la classe. Je suis des leurs ; connaissant leurs besoins et leurs désirs, j'essaie de parler la langue qu'ils aiment, qui les éclaire et les satisfait.

En leur nom et au mien, il me reste à solliciter des autres, qui sont intellectuellement mieux servis, comme facultés ou milieu, par la Providence, la continuation de la charitable condescendance dont ils m'ont fait parvenir le témoignage, en se montrant, malgré les défauts littéraires évidents de mon œuvre, très satisfaits du but que j'y poursuis, ainsi que du bon résultat qu'ils en attendent, et que, Dieu aidant, j'espère en obtenir, pour le retour au goût de l'étude parmi mes confrères, pour le bon accord si souhaitable de la théorie et de la pratique en théologie morale.

Ici finit la parenthèse de mes « confessions et réponses polémiques. » Je la clos, en disant du fond du cœur, à tous ceux qui m'encouragent de leurs bienveillantes critiques ou de leur sympathie sans réserve : Merci !

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous avons reçu plusieurs lettres de nos correspondants, contenant, à propos de la récente dissertation publiée dans l'*Ami* sur l'onanisme, des réflexions et demandes d'explications, auxquelles il nous semble bon de faire une courte réponse. Pour éviter des longueurs inutiles, nous allons d'abord formuler nous-mêmes, dans un court résumé, la quintessence de ces derniers « desiderata. »

1° Est-il bien vrai que le confessionnal soit le bon endroit pour instruire les fidèles sur l'onanisme ?

2° L'*Ami*, en voulant éviter un excès, l'excès du silence, ne tombe-t-il pas dans l'excès contraire, quand il donne à entendre que la règle doit être désormais de foncer toujours et quand même sur l'ennemi, de parler, d'instruire ?

3° N'y a-t-il point équivoque, ou erreur même, dans l'interprétation donnée par l'*Ami*, de la décision de 1886 ? Seule, la seconde partie de la question et de la réponse parle d'avertir, *monere*, le pénitent. Comment l'auteur de la dissertation a-t-il pu appliquer ce mot, et le sens correspondant de la réponse, à la première partie, où il n'est parlé que de l'obligation d'*interroger* ?

4° Les considérations mises en avant par l'*Ami* (extension de l'onanisme, violation de la loi naturelle, mal public, etc.), ne paraissent pas à tout le monde suffisantes pour qu'on en puisse conclure que Rome a voulu sur ce point « accentuer la note » en 1886. Plusieurs confrères, bons théologiens, pensent que la fameuse décision n'a rien innové, rien accentué du tout, et qu'on peut, tout comme auparavant, s'en tenir aux anciennes réponses renvoyant à l'enseignement des *probati auctores*. Quel parti prendre ?

5° La tendance de l'*Ami* est sévère ; celle de l'opinion courante et dominante dans les manuels, l'est moins. Y a-t-il une autorité qui, à défaut de raisons convaincantes, à défaut d'entente sur la réponse de 1886, tranche définitivement le débat dans le sens de la sévérité, de l'obligation de parler toujours, *regulariter* ? Le doute et l'hésitation ne restent-ils plus permis, même après la magistrale étude de l'*Ami*, même à ceux qui ont le plus de confiance habituelle dans la sûreté de ses réponses et solutions de théologie morale ?

R. — Ad I. Nous n'avons pas eu à répondre à la question de savoir quel est, absolument parlant, le meilleur endroit à choisir, pour y éclairer la conscience des fidèles en fait d'onanisme. Il s'agissait avant tout de déterminer les devoirs du confesseur, qui sont au-dessus de cette considération particulière.

Entre temps, nous avons insinué, il est vrai, que très souvent ni la prédication, ni les conversations privées, n'étaient là-dessus des moyens efficaces d'enseignement, et que, dès lors, le confessionnal seul restant, c'était une raison de plus d'apporter tous ses soins à s'y comporter comme pouvait l'exiger l'attitude des pénitents par trop silencieux ou ignorants. De là à conclure que, d'après nous, c'est au confessionnal seul qu'il faut réserver la besogne en question, il y a un abîme, ce semble ; nous regrettons que quelques lecteurs superficiels se soient permis de le franchir un peu trop vite.

Que ceux qui croiront pouvoir donner ailleurs à leurs ouailles les lumières convenables, n'y manquent pas ; nous sommes les premiers à le dire et à le souhaiter. Mais puisque, d'une part, tout le monde, ou à peu près, s'accorde à constater que cette méthode n'est pas employée, et puisque, d'autre part, on fait retomber en grande partie sur le mutisme des confesseurs la responsabilité de l'état de choses actuel, c'est ce « mutisme, » visé par les réponses romaines, que nous avons entrepris de combattre ; et nous croyons avoir assez clairement proposé les raisons qui nous y ont décidé, pour être un peu surpris de nous voir attribuer cette idée bizarre que, en droit comme en fait, le confessionnal est le seul canal possible par où la vérité puisse arriver à ceux qui ont besoin de la connaître.

Ad II. Non, point du tout, s'il vous plaît ! C'est pure mauvaise foi de nous prêter de pareilles sottises ! Nous avons dit ceci : « Quand il y a *suspicio fundata* d'onanisme, la règle est de *parler* ; l'exception, de *se taire*. » Nous n'avons pas dit cela : « Il faut *toujours* et *quand même* foncer sur l'ennemi... »

L'extrême à éviter était le silence, par principe, et le texte des consultations auxquelles se réfèrent

les réponses romaines laisse assez voir que les confesseurs ainsi disposés *a priori* à se taire ne sont point une pure fiction inventée pour les besoins de la cause. L'extrême opposé, où nous inclinons, est d'être au contraire disposé *a priori* à parler.

Mais, de même que dans la première hypothèse par nous critiquée, il n'y avait sans doute point de prêtre assez aveuglé ou ignorant pour vouloir se taire *toujours* et *quand même*, de même on aurait pu nous faire l'honneur de tenir compte des exceptions que nous avons formulées très expressément, et ne pas nous ranger dans la catégorie des exagérés qui voudraient qu'on parlât *toujours* et *quand même*.

Nous avons voulu et voulons combattre une *tendance* par une tendance opposée. C'est tout. Il n'était pas besoin, en vérité, d'une grande clairvoyance pour comprendre que nous n'étions point des enragés, dénués de bon sens, toujours prêts « à foncer sur l'ennemi » et « quand même » comme des fous.

Ad III. Ceci est plus sérieux. On nous accuse de n'avoir pas aperçu la différente signification des deux mots : *interrogare* et *monere*, et d'avoir fait dire à la Pénitencerie ce qu'elle ne dit pas, en confondant les deux parties de sa réponse dans une même formule de conclusion portant obligation d'avertir le pénitent.

Réponse : *Interrogare* et *monere* sont deux verbes grammaticalement différents ; nous le savions un peu ; et même la présence du *monere* dans la seconde partie seulement de la réponse, ne nous avait pas échappé. C'est faute délibérée de notre part, que cette prétendue confusion, et non point accident de vue trop courte. Grand merci donc, pour leur pitié, à ceux qui auraient été tentés de nous trouver plus pauvres d'esprit que criminels, *in casu !*

Mais cette différence de signification grammaticale suffit-elle ici pour couvrir la retraite des tenants de l'attitude silencieuse dans la disjonction calculée, et quelque peu violente, qu'ils font des deux parties de la question ? C'est à quoi nous avions, croyons-nous, suffisamment réfléchi déjà, et ce que nous allons voir tout de suite.

La réponse de 1886 pose deux cas connexes, qui se réfèrent au texte précédent d'une « seule consultation d'ensemble, » où le suppliant gradue clairement les difficultés afin d'arriver à une solution plus claire et, comme il le dit, si possible, uniforme.

1er cas : Un confesseur *a un soupçon fondé* que son pénitent est onaniste, mais cela sans aveu personnel ni interrogation de celui-ci. — Doit-il chercher la confirmation de son soupçon en interrogeant *(prudenter et discrete,* toujours), malgré les graves inconvénients qu'il prévoit comme conséquences de son intervention (cessation de la bonne foi, abandon des sacrements) ? — *Oui,* répond la Pénitencerie, *regulariter*.

2e cas (suite et complément du premier) : Le confesseur *a la certitude* de l'onanisme (par aveu personnel ou interrogation du pénitent). — Doit-il alors l'instruire *de la gravité* de ce péché, comme il le ferait de tout autre, et ne l'absoudre que sous condition de contrition et de bon propos suffisants ? — *Oui,* répond la Pénitencerie, *juxta doctrinam probatorum auctorum*.

Là-dessus on nous dit : Vous voyez bien ! la Pénitencerie emploie le mot *regulariter* pour l'interrogation ; et pour la *monition* elle renvoie aux *probati auctores*. Or, c'est la monition qui est le point capital de l'affaire. Donc, rien de changé. On avertira désormais, ni plus ni moins qu'autrefois, la Pénitencerie renvoyant sur ce point-là, avec les précédentes décisions analogues, aux *probati auctores*. Donc l'*Ami* exagère en disant que *regulariter* il faut avertir.

Tout d'abord, l'*Ami* a dit : « *regulariter* il faut *parler,* » en opposition au « *regulariter* il faut *se taire* » consacré par la pratique fâcheuse de certains confesseurs. Qu'on relise notre étude, on y verra, dans le sens général du contexte, maintes fois exprimée cette idée que, d'après le décret de 1886, la règle est de *parler*, l'exception de *se taire*.

Or, quoi qu'il en soit de la grammaire, nous demandons si, en pratique, il est bien possible en pareille matière de parler, au moins pour interroger, sans éclairer, sans réveiller la bonne foi de ceux qui dorment ? La raison pour laquelle il est des confesseurs qui se refusent à interroger, encore qu'ils aient par devers eux la *suspicio fundata onanismi*, cette raison n'est-elle pas précisément la crainte de transformer les péchés matériels en formels, de faire dans l'esprit de leurs pénitents une lumière compromettante, de les mettre en état de révolte et de désertion du confessionnal ?

Dire que l'interrogation n'est pas la monition, est, pratiquement parlant, jouer sur les mots, puisque, en fait comme en droit, l'interrogation aboutit fatalement, presque toujours, à la monition : 1o *en fait,* ainsi que le prouvent l'expérience et la crainte des confesseurs ci-dessus alléguées, non moins que le texte même du *dubium* où il est parlé d'interrogations susceptibles de troubler la bonne foi des pénitents et de leur faire abandonner les sacrements, et 2o *en droit* aussi, d'après la seconde réponse, qui ne permet pas au confesseur, l'interrogation faite et confirmation obtenue du délit d'onanisme, de s'en tenir là, mais l'oblige à apprendre au pénitent, autant qu'il en sera besoin, la gravité de ce péché.

Dans ces conditions, l'esprit de la consultation et de la réponse de 1886 nous a paru clair et, sans autre intention d'ailleurs que de nous faire bien entendre, nous avons indifféremment employé les mots « parler, interroger, instruire, avertir » ; et parfois le substantif « monition », pour exprimer pratiquement l'attitude régulière qui était désormais commandée au confesseur.

D'ailleurs, l'opposition littérale qu'on nous objecte, des deux mots *interrogare* et *monere*, n'a pas ici la portée qu'on prétend lui donner. Nous

dirons à notre tour : autre chose est *monere de peccato*, autre chose *monere de gravitate peccati*, surtout quand il s'agit, comme ici, d'un péché particulièrement grave et dont l'extrême gravité est, par ignorance vincible ou invincible, particulièrement ignorée. Or, la seconde réponse ne dit pas *simpliciter* qu'il faut avertir le pénitent, le tirer de la bonne foi, éveiller son attention (tout cela est visé dans la première) ; elle dit que le confesseur a le devoir non seulement de chercher à constater ce péché-là *quoad existentiam* (1re réponse), mais encore de le caractériser comme il le mérite, aux yeux du pénitent, et cela à cause de certains confesseurs qui croyaient, après sa constatation, sa confession même, pouvoir le laisser passer sans observation spéciale et l'englober dans une exhortation finale en termes généraux visant le péché mortel *in abstracto*.

De plus, les *probati auctores* sont-ils allégués par la Pénitencerie à propos de *monere*, ou à propos des *conditions requises* pour l'absolution de l'onaniste déclaré ? Le point a son importance ; car nos contradicteurs ont soin de nous renvoyer aux *probati auctores* pour le fait de la *monition*, disant que, de ce chef, le décret de 1886 n'a rien changé à l'ancien système.

Le texte de la Pénitencerie laisse là-dessus sa pensée apparemment un peu incertaine. Comme l'adverbe *affirmative* se rapporte aux deux parties du *dubium*, c'est-à-dire à *monere* et à *absolutionem tunc solum impertiri*, etc., on pourrait tout aussi bien, littéralement parlant, rapporter le *juxta doctrinam probatorum auctorum* au premier membre qu'au second.

Il nous a semblé cependant que théologiquement le *monere* pouvait se tenir tout seul, comme réponse précise à une question précise, nette dans les circonstances de la supplique, et qui s'imposait d'ailleurs absolument pour l'onanisme aussi bien que pour tout autre péché, d'après les règles universellement admises de la théologie, sans qu'il fût besoin de faire appel, à son occasion, aux *probati auctores* ; tandis que, au contraire, pour l'onanisme aussi bien que pour tout autre péché, le discernement des *signes de contrition* du pénitent et de son bon propos est matière délicate, sujette, comme on sait, à controverse, et pour laquelle il était tout indiqué que la Pénitencerie renvoyât aux *probati auctores*.

On aurait donc tort de conclure que le décret de 1886 n'a rien voulu dire de nouveau, pour cette raison qu'il renverrait aux *probati auctores* quant à l'obligation de faire aux pénitents la monition convenable.

Et puisqu'on semble s'accrocher désespérément à ce mot *monere*, pour nous faire reproche de l'avoir employé à contre-temps, voici là-dessus ce qui nous reste à dire.

« Avertir » s'entend de deux façons : dans un sens général et dans un sens spécial. C'est avertir, dans le premier sens, faire acte de *monition générale*, que d'éveiller l'attention de quelqu'un sur quelque chose, d'éveiller l'attention de l'onaniste sur ses pratiques vicieuses, de l'amener à y réfléchir, à s'y arrêter, à en faire l'objet d'un retour de conscience, tout cela d'une façon vague, mais suffisante déjà pour troubler sa bonne foi et peut-être même le mettre en colère s'il est mal disposé. Et ce genre de monition imprécise, nous avons dit qu'il se trouve en fait pratiquement dans l'interrogation ; et c'est bien ainsi que l'a compris l'auteur du *dubium*, qui se demande s'il n'y a pas lieu d'hésiter devant cette interrogation-monition générale, à cause des troubles que produira chez l'interrogé la lumière qui en jaillira sur sa conscience.

Il y a *monition spéciale*, c'est-à-dire précision théologique doctrinale, quand le pénitent est amené, par un enseignement plus net, à voir la *gravité* de sa faute, à comprendre les conditions de contrition et de *promesses* pour l'avenir auxquelles son pardon par la Pénitence est subordonné.

Les deux réponses de 1886 se soutiennent et se complètent. La monition au sens général se trouve dans la première, comme la monition spéciale *monere de gravitate*, dans la seconde. Aussi nous a-t-il paru parfaitement légitime d'employer parfois (non pas toujours, ni expressément, encore moins exclusivement) le mot « monition », comme caractérisant le but poursuivi par la Pénitencerie dans l'ensemble de ses deux réponses.

D'ailleurs, si là-dessus nous nous étions trompé, — et avant de le croire, nous attendrons que la Pénitencerie nous le dise, — nous n'aurions rien à retirer des tendances générales et conclusions de notre étude.

A l'*Ami*, on se préoccupe avant tout, en pareilles matières, d'être pratique. A une *tendance muette* sur le chapitre de l'onanisme, nous pensons que, d'après la Pénitencerie, le temps est venu de substituer une *tendance qui parle* et poursuive un peu plus efficacement le vice infâme.

Qu'on nous accorde l'obligation régulière *d'interroger* quand il y a seulement *fundata suspicio onanismi*. Cela suffit. C'est tout ce que nous souhaitons, et ce que nous appelons *parler*. L'interrogation amènera la constatation du mal ; le mal étant constaté, la Pénitencerie réprouve formellement la conduite de ceux qui n'avertiraient pas *de gravitate peccati*. Voilà pourquoi nous avons concentré autour de la première réponse (dont la seconde n'est que la suite et le complément tout naturel) l'économie entière de notre thèse. Voilà pourquoi aussi nous trouvons un peu étrange que, sur une apparence d'opposition aussi débile, et aussi inutile *in casu*, — *interrogare* ici, *monere de gravitate* là, — on nous ait prêté le ridicule d'une interprétation purement fantaisiste, pour ne pas dire fantastique, du texte de la S. Pénitencerie.

Ad IV. Nous avions pris soin d'annoncer nous-même que notre article rencontrerait des contradicteurs. Nous n'avons donc pas à nous en

étonner, pas plus que nous ne sommes surpris des objections, toutes prévues, qui nous ont été faites.

Nous mettons au défi qui que ce soit de dire que la réponse de 1886 est la répétition pure et simple des précédentes, qu'elle n'est pas un progrès, une nuance sensible, dans le sens de la sévérité, dans le sens de l'interrogation, qu'on déclare, avec un terme nouveau, devoir être faite *regulariter* (sauf exceptions légitimes, bien entendu), quand il y a *fundata suspicio*.

Quant à la raison de cette attitude nouvelle, — nous disons « nouvelle » sans préciser autrement, si l'on veut, que dans le sens d'une orientation plus ferme, d'une nuance plus nettement indiquée, — la Pénitencerie ne nous en a pas fait la confidence. Nous l'avons cherchée, par voie de conjectures, en relevant la formule initiale qui domine les *deux* parties de la réponse : *Attento, vitium infandum de quo in casu late invaluisse*, en faisant appel aux conséquences publiques de l'onanisme, à l'insensibilité qui envahit progressivement la conscience humaine civilisée au point de vue des lois naturelles.

Qu'importe, après tout, le motif qui a pu inspirer la Congrégation ? Sa décision est là ; essaie qui pourra de la tourner ou de la fuir ; nous pensons manifester un plus grand respect à son endroit, en l'acceptant franchement, malgré certains ennuis pratiques qui en peuvent résulter pour le ministère du confessionnal.

Nos lecteurs ont les pièces du débat sous les yeux ; qu'ils jugent. S'ils pensent que nous nous sommes trompés, nous le leur avons dit loyalement : rien ne les oblige à suivre une conclusion où ils ne verraient que notre opinion personnelle, faillible comme tout autre. S'ils trouvent que nous avons raison, nous leur demandons d'agir en conséquence.

Quant aux *probati auctores* nous venons d'en parler ; inutile d'y revenir.

Ad V. La tendance de l'*Ami* est sévère, dit-on. Et après ?... Est-elle pour cela moins acceptable, si enfin elle est vraie, et telle que la souhaite le Saint-Siège ?

On ne doit jamais faire reproche à qui que ce soit d'être *large* ou *sévère*, à moins de lui montrer en même temps en quoi sa bénignité ou sa sévérité sont spéculativement et pratiquement fausses. Quand on peut être large et vrai, c'est bien ; si pour être vrai, il faut être sévère, en quoi serait-il honorable de s'obstiner à être large ?

Laissons les mots, et revenons aux idées.

La tendance de l'*Ami*, qu'on l'appelle sévère si l'on veut, — le tout est de s'entendre, — est opposée à une autre tendance qui, nous l'avons déjà dit, fait de l'attitude muette, le *regulariter*, que Rome veut voir appliqué à l'attitude qui cherche, qui interroge, qui parle enfin, pour ne pas dire qui avertit, ce qui est pratiquement tout un.

Nous blâmera qui voudra de cette attitude ! Tant que nous la croirons conforme à la pensée du Saint-Siège, nous nous y tiendrons.

Est-il besoin de redire, à l'adresse des sourds volontaires, et cela pour la vingtième fois, que, avec Rome, et avec la plus élémentaire prudence, nous ne donnons point le *regulariter* comme la règle absolue, universelle, sans aucune exception ? Notre dernière étude a ouvert assez largement la voie là-dessus, et assez mis en évidence l'ampleur élastique de nos conclusions « sévères. » Nous ne relèverons plus ce sot reproche [1].

Q. — 1° Voudriez-vous nous dire ce que vous pensez du livre de Du Val d'Or : *Les signes de la fin d'un monde*, (Saint-Amand (Cher), Imprimerie Saint-Joseph), surtout en ce qui concerne la fin de la famille ?

Nous serions très heureux que le Vieux Moraliste voulût bien traiter la question, qui intéresse une partie de notre région et sur laquelle les avis sont partagés.

2° Des jeunes gens ont des entrevues nocturnes à l'insu souvent des parents, en vue quelquefois d'un mariage probable, d'autrefois *amicitiæ fovendæ causa*.

Ces entrevues ont lieu tous les quinze jours et se poursuivent même, quand l'intention du mariage est ferme, des mois, des années. Que doit faire le confesseur vis à vis de ces pénitents, les filles se présentant au confessionnal tous les mois environ et les jeunes gens tous les trois mois : 1° quand les jeunes gens prétendent qu'ils ne commettent aucun péché ni de pensées, ni d'actions ; 2° quand il y a quelques familiarités, baisers, mais dans lesquels le péché mortel externe et même interne est peu probable ; 3° quand les embrassements sont tels que le péché mortel est certain ainsi que dans les attouchements externes et que du reste les pensées et désirs y correspondent ; 4° enfin quand il y a souvent *fornicatio et stuprum ?*

Peut-on leur donner l'absolution quand ils promettent d'éviter ces rendez-vous, alors même qu'ils ont fait ces promesses souvent et que après quelques résistances ils sont toujours ou à peu près toujours retombés dans les mêmes entrevues et fautes ?

Nous avons des jeunes gens qui communient trois fois par an et plus souvent et qui gardent ces habitudes cinq ans, huit ans.

Que doit faire le missionnaire qui reçoit ces pénitents ? Pour celui-ci, il peut toujours supposer, je pense, que la grâce de la mission doit tout changer, et cependant !!! Mais des confesseurs ordinaires ?

R. — Ad I. — Cet ouvrage a été analysé déjà dans nos colonnes (année 1893, p. 339) en une longue étude. Veuillez vous y reporter. Nous transmettons votre désir à notre cher « Vieux Moraliste ». Cette question de haute philosophie morale et sociologique pourrait bien, en effet, rentrer dans son plan.

Ad II. — Pas d'autre réponse à vous donner que celle qui se lit dans tous les ouvrages de morale. C'est la *perpétuelle* même question des *occasion-*

[1] Cet article était composé quand on nous a mis sous les yeux un numéro de la *Revue Canonique*, revue dont nous avons fait bonne recommandation à nos lecteurs. Là, on nous prend à partie, à propos d'onanisme, sur un ton de discussion qui ne nous a paru que tout juste courtois. Malgré cela, nous tenons à remercier notre confrère des éloges qu'il décerne à l'*Ami du Clergé*, au début de son travail. Le point substantiel de sa critique portant précisément sur notre prétendue fausse interprétation du texte littéral de la décision de 1886, nous pensons que le présent article, rédigé en réponse à nos correspondants particuliers, lui donnera lumière et satisfaction suffisantes.

naires et *récidivistes*. Nous en avons cent fois parlé en cent occasions particulières différentes, et toujours d'après les mêmes principes, qu'il suffira de résumer ici en quelques mots.

Si l'occasion est lointaine et la matière légère, le confesseur n'a pas de raison de se montrer exigeant ; c'est évident. Si l'occasion est prochaine et la matière grave, le confesseur peut et doit parler d'une manière plus sévère, très sévère même, jusqu'au refus d'absolution, si le pénitent ne veut pas apporter un bon propos sincère dans la fuite de l'occasion, ce qui prouverait de sa part une indisposition manifeste par rapport au sacrement de Pénitence.

Au confesseur d'apprécier, suivant la personne qui est en cause et suivant les circonstances où elle se trouve, le degré de proximité et de gravité que peut présenter une occasion de mal en particulier.

Pour les récidivistes, *consule probatos auctores*. Les uns sont plus serrés, les autres plus bénins, dans leurs solutions. Ce qui est certain chez tous, c'est qu'on doit refuser l'absolution à qui oppose *hic et nunc*, au moment de la confession, un obstacle d'indisposition personnelle à la validité de l'absolution, par défaut de contrition et de bon propos suffisant.

Là où ils ne s'accordent plus aussi bien, c'est quand il faut préciser les caractères d'après lesquels on peut juger qu'un pénitent est *hic et nunc* suffisamment ou insuffisamment disposé.

Entre ceux pour qui le fait brutal de l'expérience passée et de la prévision future des rechutes constitue un bon propos trop court, et ceux qui ne veulent faire entrer dans cette affaire ni le passé ni le futur, mais seulement les sentiments présents, en d'autres termes, entre ceux qui ont tendance à n'absoudre jamais et les autres qui ont tendance à absoudre toujours, il y a un large milieu où vous pourriez peut-être prendre place *tuta conscientia*, en vous montrant disposé à faire varier très élastiquement vos solutions, suivant la variété correspondante des circonstances.

Nous avons toujours, avec beaucoup de moralistes contemporains, préféré la seconde tendance à la première, à la condition toutefois de n'en pas faire une règle générale absolue, et de refuser au besoin l'absolution quand il est moralement certain que l'esclavage passé et futur du pénitent, par rapport à son vice, n'est pas compatible avec la sincère détestation actuelle que réclame, au moins au moment de l'absolution, le minimum d'attrition sincère qu'exige la validité du sacrement de Pénitence.

Q. — Philippe, homme à conscience droite et éclairée, doute d'avoir consenti à une mauvaise pensée. Il sait que, d'après une opinion que l'on peut suivre, il n'est pas obligé de se confesser de ce péché douteux. Mais voulant faire la sainte communion, il s'excite à la contrition parfaite; il prie, il fait tous ses efforts, et néanmoins il ne lui semble pas qu'il arrive à avoir une contrition parfaite. Que faire ? D'un côté, il fait inutilement tous les efforts humainement possibles ; de l'autre côté, il n'est pas obligé de confesser ce péché pour en obtenir le pardon.

Quelle solution donner à cela ? Est-ce que Philippe peut aller faire la communion ? Ou bien, est-il obligé, *per accidens*, d'aller se confesser, sans être tenu néanmoins d'accuser ce péché ?

R. — Celui qui doute d'avoir commis un péché mortel, peut communier sans se confesser auparavant. Le précepte divin, *Probet autem seipsum homo*, qui impose l'obligation de se confesser avant de s'approcher de la sainte table, ne lie que ceux qui ont la *conscience* ou la certitude du péché mortel qu'ils ont commis : c'est ce que le concile de Trente déclare expressément, quand il dit : *Ut nullus sibi* CONSCIUS *peccati mortalis ad Eucharistiam accedere debeat.*

Mais si celui qui doute d'avoir commis un péché mortel peut communier sans se confesser auparavant, il est tenu de ne pas s'exposer au danger de faire une communion nulle, et, par conséquent, il est obligé d'acquérir l'état de grâce. Ce qu'il peut de deux manières : par un acte de contrition parfaite, ou par l'absolution sacramentelle.

Il peut d'abord se mettre en état de grâce par un acte de contrition parfaite. Pour produire cet acte, il est tenu de faire des efforts sérieux, mais ordinaires ; et même si ces efforts sérieux ne lui donnent pas l'entière certitude qu'il a vraiment la contrition parfaite, il peut communier tranquillement sans crainte de s'exposer au danger de faire une communion nulle. Il s'est suffisamment éprouvé, il a fait moralement parlant ce qu'il a pu, et par conséquent ce à quoi il était tenu pour se mettre en état de grâce, en état de recevoir les effets du sacrement. Car la réception de l'Eucharistie n'exige nullement des efforts extraordinaires, ni l'absolue certitude de l'état de grâce.

Si cette personne ne veut pas recourir à la contrition parfaite, il lui reste la ressource de l'absolution sacramentelle, qu'elle peut recevoir validement et avec fruit sans accuser son péché : car il n'y a pas obligation rigoureuse de confesser les fautes vraiment douteuses. Cette absolution lui assurera l'état de grâce nécessaire à la réception fructueuse de la sainte Eucharistie.

En pratique, il est préférable de se confesser et d'accuser ses péchés douteux. C'est le moyen d'apporter à la sainte table une conscience calme et tranquille : ce qui aide beaucoup à recueillir plus abondamment les heureux effets de ce divin sacrement. Il faut excepter le cas où il s'agirait d'un pénitent scrupuleux ou timoré à l'excès : il faut lui dire de mépriser ses craintes chimériques et l'envoyer communier sans lui permettre de se confesser.

Venons maintenant à la solution du cas proposé.

Philippe, homme à conscience droite et éclairée, peut communier sans aucune crainte de faire une communion nulle. Il s'est suffisamment éprouvé. Les efforts qu'il a faits pour s'exciter à la contrition doivent le rassurer pleinement. Il n'est aucu-

nement obligé de recourir à l'absolution sacramentelle. Si cependant il lui restait quelque trouble, quelque inquiétude qu'il ne pût dissiper, il faudrait lui conseiller ce recours; et, dans ce cas, il ne serait pas *tenu* d'accuser ce péché douteux.

Q. — Un cas tout récent. Devant l'évêché, je vois arriver les voitures d'un cortège nuptial. De la première descendent l'époux et l'épouse : celle-ci hérétique, celui-là catholique. L'époux vient solliciter la dispense nécessaire pour aller de là contracter devant son propre curé. Mais ils venaient tous deux de s'unir devant le ministre protestant. D'ailleurs l'époux affirme (?) avoir ignoré jusqu'au dernier moment la religion de l'épouse. Et le couple va dès le soir commencer la vie commune. Que fallait-il faire?

R. — Refuser la dispense, et par conséquent le mariage religieux. On n'est décidément pas tenu de pousser à une pareille extrémité le souci d'éviter les péchés de gens qui se mettent si parfaitement à l'aise avec les lois de l'Eglise, surtout quand il s'agit de lois connues et graves comme celles-là. Scandale, direz-vous, si, le mariage religieux étant refusé, ces gens cohabitent dans une condition canoniquement illégitime. Scandale, à notre avis, beaucoup plus grave dans le spectacle donné aux fidèles de si déplorables et compromettantes concessions.

Y a-t-il eu, *in casu*, des circonstances qui pouvaient quand même commander un pareil sacrifice public des principes en matière de mariages mixtes? Nous n'en savons rien, et trouvons bien difficile de les présumer admissibles *a priori*. Le cas, tel qu'il nous est posé, nous paraît nettement réclamer la solution négative de l'abstention ; sans compter que le futur catholique a fort bien pu encourir une censure, dont il devait être relevé avant le mariage religieux, par le fait de la coopération scandaleuse de sa comparution devant un ministre protestant. Supprimons tout le droit canonique, alors ! Ce sera une manière de couper par la racine bien des difficultés, ... et aussi la vie chrétienne dans la société !

Q. — Est-il permis de se donner la mort pour éviter un genre de mort très cruel?

R. — Voyez là-dessus de bonnes et longues explications dans Lehmkuhl, I, nos 579 sq. Si vous ne l'avez pas à proximité, insistez, nous vous répondrons. Tous les auteurs de morale traitent cette question-là, plus ou moins longuement, il est vrai, et aussi avec plus ou moins de clarté et de succès. Cherchez, et vous trouverez certainement la substance de la réponse qu'appelle votre question, à savoir, qu'on ne peut *positive* et *directe* se donner la mort à soi-même, mais qu'on peut *indirecte* en certains cas se laisser mourir ou même se laisser tuer.

Q. — Une jeune fille, de père inconnu, donne des signes extraordinaires de vocation religieuse. Sa santé d'une part, son savoir-faire d'autre part, ainsi qu'une piété qui ne s'est jamais démentie permettent d'espérer qu'elle rendra à une communauté de précieux services. Pourriez-vous m'indiquer quelque communauté cloîtrée qui consentît à prendre une jeune fille dans ces conditions ?

R. — « Il faut être de naissance légitime, dit Mgr Battandier. Un pareil défaut, bien que non imputable à la postulante, pourrait être reproché à l'institut et entraver le ministère de la sœur. *Cum natalium defectus aliquam maculam afferre possit, pro admittendis illegitimis ad S. Congregationem recurrendum erit.* (S. C. EE. RR., 1861, ad 7, *Analecta Jur. Pont.*, sér. IX, col. 1027). Et quand on demandera cette permission à Rome, il faudra bien dire s'il s'agit simplement d'une fille illégitime ou d'une fille adultérine, car il faudrait dans ce dernier cas des raisons plus puissantes pour accorder la dispense.

« Cette règle est générale et Rome en insère le texte dans toutes les constitutions où il fait défaut. (Voir par exemple : *Oblates de l'Assomption, Nîmes*, 18 fév. 1893, ad 4) [1]. »

La personne en question fera bien de chercher quelle est la communauté où elle préférerait servir Dieu, et demander aux supérieurs si l'on serait décidé à solliciter la permission du Saint-Siège pour l'y admettre.

Q. — Je reçois de mon frère, négociant en Australie, le curieux document ci-inclus. Il me l'a envoyé comme pièce à conviction, pour appuyer par un document irrécusable ses allégations sur la manière de faire du clergé australien par rapport aux divertissements mondains.

L'*Ami du Clergé* n'aurait-il pas quelques abonnés en Australie ? Il pourrait ainsi leur faire parvenir son appréciation sur leurs us et coutumes.

En tout cas, n'y aurait-il pas à montrer par l'excès même où l'on tombe, le caractère imprudent de cette tendance à approuver ou à laisser passer les fêtes mondaines des fidèles ?

R. — Bizarre, en effet, ce programme (en anglais) du concert et de la danse auxquels sont invités, jusqu'à deux heures du matin, les membres de l'œuvre catholique de la *Ligue pour l'abstinence !* Croyez-vous qu'on n'en trouverait pas de pareils, de plus corsés même, en France, pour des circonstances analogues? Après tout, qui sait ? Peut-être que les mœurs australiennes ne se choquent pas de pareille promiscuité. Questions de circonstances et d'appréciations très variables. Nous sommes mal placés pour formuler une critique de blâme, étant donné surtout qu'elle dût viser une tendance un peu commune à tout un clergé. Aussi n'en voulons-nous rien dire, sinon que ce n'est pas un idéal, à coup sûr, et qu'il est d'autres conceptions de l'action sacerdotale et de la vie chrétienne, un peu plus conformes à l'esprit de l'Evangile, aux pratiques traditionnelles de l'Eglise. Ceci, encore une fois, pour ne blesser personne inconsidérément, sous réserve d'appréciation de circonstances qui pourraient peut-être légitimer, comme en tant d'autres cas similaires,

[1] Mgr Battandier, *Guide canonique*, n. 55.

la tolérance du mal inévitable à côté du bien qu'on veut absolument réaliser.

Q. — Le chanoine-curé d'une cathédrale à laquelle est attachée une paroisse, est tenu de dire les dimanches et fêtes la messe *pro populo*. Le chapitre de son côté est tenu, je crois, à la même obligation en tant que curé primitif de la paroisse. Or, quand c'est le tour du chanoine-curé de dire la messe du chapitre, est-il obligé de faire célébrer une deuxième messe *pro populo?*

R. — Vous vous méprenez, lorsque vous dites que le chapitre comme *curé primitif* est tenu à dire la messe *pro populo*. De fait l'obligation de la messe *pro populo* n'incombe, d'après la constitution *Cum semper oblatas* de Benoît XIV, qu'à ceux *qui actu curam animarum exercent*. Les chapitres n'ayant que *curam habitualem* n'y sont donc pas tenus.

L'obligation de la messe conventuelle a une autre source : la reconnaissance envers les bienfaiteurs de l'église où elle est célébrée; c'est pour eux seuls qu'elle est appliquée, et non pour l'ensemble de la paroisse.

Le chanoine chargé de la cure a deux obligations par rapport à l'application de la messe : l'une de dire la messe *pro populo* aux jours de dimanche et de fête, et l'autre d'appliquer la messe conventuelle à son tour. Quand ces deux obligations se rencontrent le même jour, il ne peut y satisfaire par une seule messe. D'après la constitution de Benoît XIV, il doit célébrer lui-même la messe conventuelle et faire dire le même jour la messe *pro populo* à ses frais.

Q. — Doutes au sujet des lettres testimoniales :

1° Un postulant se présente dans un ordre religieux. Il vient directement d'une autre maison religieuse (v. g. Franciscains, Dominicains, Trappistes), où il a été novice. Faut-il pour les lettres testimoniales recourir à l'évêque du lieu où ce novice a passé plus d'un an, ou suffit-il d'avoir une lettre du supérieur ou du Père maître des novices de la maison d'où il sort?

2° *Quid*, si le novice après un an et plus de noviciat est rentré dans le monde pendant quatre ou cinq mois, soit dans le même diocèse soit dans un autre ?

3° *Quid*, si le novice sort d'une maison du même ordre, mais dans laquelle le maître des novices ne s'est pas lui-même muni préalablement des lettres testimoniales (du lieu d'origine et autres) avant de donner le saint habit?

4° L'extrait de baptême est-il requis avant la prise d'habit quand on est moralement certain que le novice a reçu ce sacrement? (Je parle des novices de chœur).

5° Un novice quitte une maison religieuse et rentre ailleurs, mais dans le même ordre : faut-il des lettres testimoniales de l'évêque du lieu? Pour un profès dispensé de ses vœux et entrant ailleurs, la réponse serait-elle la même ?

6° Les lettres testimoniales sont requises dans les communautés à vœux simples pour l'entrée au noviciat. En est-il de même pour les congrégations à serment perpétuel dépendant de la Propagande?

R. — Voici le dispositif du décret du 25 janvier 1848, qui règle la question : « Nemo ad habitum admittatur absque testimonialibus *tum* Ordinarii originis, *tum etiam* Ordinarii loci, in quo postulans post *expletum* decimum quintum annum ætatis suæ *ultra annum* moratus fuerit. »

Rien de plus clair : avant d'être admis à prendre l'habit, un postulant doit présenter les lettres testimoniales de son évêque d'origine, et si après sa quinzième année révolue il a habité dans un ou plusieurs diocèses, il doit demander des lettres testimoniales à chaque évêque dans le diocèse duquel il a habité plus d'un an.

Après cet exposé, il est facile de résoudre les difficultés.

Ad I. Du moment que l'individu a été plus d'un an dans le noviciat d'un autre ordre religieux, il lui faut des lettres testimoniales. A qui les demander? A l'Ordinaire du lieu. Or, bien que les religieux à vœux solennels soient exempts de la juridiction de l'évêque diocésain, leurs maisons ne forment cependant pas un territoire *nullius*, sauf certaines exceptions, et les supérieurs ne sont pas appelés *Ordinaires des lieux*. Nous en concluons donc que c'est à l'évêque, et non aux Maîtres des novices, qu'il faut s'adresser, sauf à l'évêque à demander lui-même les renseignements à qui peut les lui fournir. Voilà du moins notre manière de voir, en l'absence de toute décision spéciale sur ce point, que nous n'avons pas vu non plus étudié par les auteurs.

Les exceptions que nous avons faites visent certaines abbayes qui ont un territoire vraiment séparé, *nullius*, qui n'appartient à personne, comme Notre-Dame des Ermites à Einsiedeln, le Mont-Cassin, Subiaco, etc.

Il nous semble cependant que si le Maître des novices qui renvoie un sujet lui rend les lettres testimoniales que celui-ci a apportées à son entrée, et qu'en même temps il lui délivre un certificat constatant sa bonne conduite, le but de la loi est atteint, et on peut dire aussi la lettre observée, puisque l'évêque ne pourrait donner autre chose.

Ad II. Du moment que le séjour dans le monde n'a duré que *cinq mois*, il n'y a pas à en tenir compte pour les lettres testimoniales, qui parlent d'un séjour de *plus d'un an*.

Ad III. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a déclaré : 1° que le décret de 1848 concernait les convers ainsi que les Frères *donnés* ou les *oblats;* 2° que sans les lettres testimoniales la prise d'habit était non *pas nulle, mais illicite;* 3° qu'on devait suppléer au plus tôt en demandant les lettres testimoniales quand on les avait omises :

...7° An in his ordinibus, in quibus præter conversos laicos habentur *donati* seu *oblati*, testimoniales exigendæ sint ante susceptionem habitus donatorum et oblatorum, vel potius conversorum ? — Resp. *Ante susceptionem habitus donatorum et oblatorum.*

8° An sit nulla susceptio habitus sine litteris testimonialibus? — Resp. *Susceptionem habitus esse illicitam, non tamen invalidam; testimoniales litteras omissas in receptione ad habitum quamprimum obtinendas esse, alias novitii admitti minime poterunt.*

Ad IV. Si l'évêque n'est pas entré dans tous les détails et n'envoie pas l'extrait de baptême, les supérieurs peuvent y suppléer par une enquête

personnelle. Le meilleur moyen est de demander l'extrait de baptême ; mais s'ils ont la certitude morale que le postulant a été baptisé, ils ne sont tenus à aucune autre démarche.

Ad V. Du moment que l'ordre a eu une première fois des lettres testimoniales pour un sujet qui n'est pas rentré dans le monde, il n'est pas tenu à en demander de secondes. Si le profès avait passé plus d'un an dans le monde avant sa rentrée, il faudrait de nouvelles lettres.

Ad VI. Du moment que le décret du 25 janvier 1848 parle des communautés où l'on fait des vœux solennels ou simples, on ne doit pas l'appliquer, nous semble-t-il, aux instituts où l'on ne fait que des serments.

On peut objecter toutefois que l'esprit de la loi est de faire connaître aux supérieurs les obstacles qui pourraient s'opposer à l'entrée dans un institut d'individus qui en seraient indignes ; qu'il y a fort peu de différence entre des vœux et le serment perpétuel, etc.

En somme, le droit naturel exige ces précautions pour les cas où les individus ne sont pas connus, et nous conseillons de soumettre le cas au Saint-Siège pour savoir si, dans la circonstance, il y a lieu d'appliquer la règle posée par Pie IX en 1848.

Q. — Je connais des personnes qui font des neuvaines à « la sainte Vierge de Tilly. » On a même envoyé de ce village une médaille devant laquelle on prie. J'ai dit que je ne croyais pas à l'efficacité des prières adressées à la sainte Vierge de Tilly. Pourriez-vous donner, dans le cher *Ami*, quelques renseignements sur ces apparitions de Tilly, et croyez-vous qu'on puisse faire des neuvaines à cette Vierge ?

R. — Les faits de Tilly ont été l'objet d'opinions bien diverses. Les uns ne croient pas à leur caractère divin et les rejettent en bloc ; d'autres les croient divins ; d'autres pensent qu'il y a à distinguer, admettant certaines apparitions comme divines et regardant les autres comme entachées de démonisme.

Tant que l'autorité ecclésiastique n'aura porté aucun jugement, nous ne nous hasarderons pas à juger, ni pour recommander ni pour désapprouver la confiance en ces apparitions.

Nous laisserions en paix les personnes qui font des neuvaines à Notre-Dame de Tilly.

Q. — Lorsqu'on fait un service pour les fidèles trépassés, doit-on l'appliquer aux défunts *in genere* ou bien pour les défunts de la paroisse ? Mon curé prétend qu'on doit l'appliquer *ad intentionem mortuorum parœciæ*. Or, pendant longtemps, moi vicaire, j'ai dirigé mon intention *ad intentionem defunctorum in genere*. Ai-je bien fait, et si je n'ai pas agi *recte*, suis-je tenu à quelque chose ?

R. — Tout dépend de la volonté de ceux qui donnent à la quête, et conséquemment de la manière dont elle leur est présentée, ou de la coutume.

LITURGIE

Q. — Pour baptiser, dit le Rituel, le prêtre « aquam baptismalem... ter fundit *super caput* infantis... Sacro chrismate ungit infantem *in summitate capitis*. »

Nos maîtres du grand séminaire interprétaient ces mots *super caput... in summitate capitis*, dans le sens du haut du front, à la limite du cuir chevelu, et nous faisaient faire les exercices en conséquence. Or, depuis quelques années les nouveaux maîtres du grand séminaire donnent aux mots *super caput... in summitate capitis*, le sens de *summo capite*, de sorte que les jeunes prêtres versent l'eau baptismale et font l'onction du saint Chrême, sur le plat de la tête et au milieu des cheveux. Qu'en pense le judicieux *Ami ?* Quelle est la coutume romaine ?

R. — Nous reconnaissons qu'il y a deux interprétations du texte du Rituel, et chacune de ces interprétations peut avoir son poids. Celle qui demande qu'on verse l'eau et qu'on fasse l'onction sur le front, s'occupe évidemment avant tout d'obtenir que l'eau baptismale touche réellement l'enfant, et le moyen employé est évidemment plus sûr et plus commode. L'autre opinion plus attachée au texte croit qu'il faut obtenir le même but même par un moyen plus difficile. On ne peut condamner ni l'une ni l'autre de ces opinions, bien que comme liturgiste nous soyons porté à donner notre préférence à la seconde. Quant à la coutume romaine, à Rome comme ailleurs les prêtres ont le Rituel romain.

Q. — Le diacre, s'il veut s'approcher de la Sainte Table, doit-il prendre l'étole ?

R. — In Rituali Romano, titulo *Ordo administrandi Sacram Communionem*, hæc habentur : I. Sacerdotes vero cum stola communicent, quæritur cujusnam coloris debeat esse hujusmodi stola ?

II. Utrum Diaconi accedentes privatim ad Sacram communionem debeant deferre super cottam stolam transversam ?

Ad I. Sacerdos communicans utatur stola coloris ejusdem ac Sacerdos qui ministrat.

Ad II. Affirmative. Atque ita declaravit ac rescripsit. (S. C. R. die 4 julii 1879).

Q. — A la page 121 du n° 6 de l'*Ami du Clergé* année 1899, il y a cette question : « 5° Est-il vrai que dans les messes chantées de *Requiem*, non privilégiées, si l'on chante le *Dies iræ* on ne doit dire qu'une oraison ?

« R. — Oui, et l'on doit toujours dire la prose *Dies iræ;* il n'y a d'exception que pour les messes capitulaires chantées pour les défunts en général. »

Cette réponse n'est-elle pas en contradiction avec les nouveaux décrets sur cette question où il est dit : « In missis quotidianis quibuscumque, sive lectis sive cum cantu, plures esse dicendas orationes... Quod denique ad Sequentiam attinet, semper illam esse dicendam in quibusvis cantatis missis, etc., die 30 junii 1896 ? »

R. — Effectivement, cette réponse est un lapsus échappé au rédacteur, moins familier avec la liturgie qu'avec le dogme, lequel fait ici réparation de sa faute.